FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE

CINCO PREFÁCIOS

para cinco livros não escritos

Tradução e prefácio: Pedro Süssekind

2º Edição

Editora 7 Letras

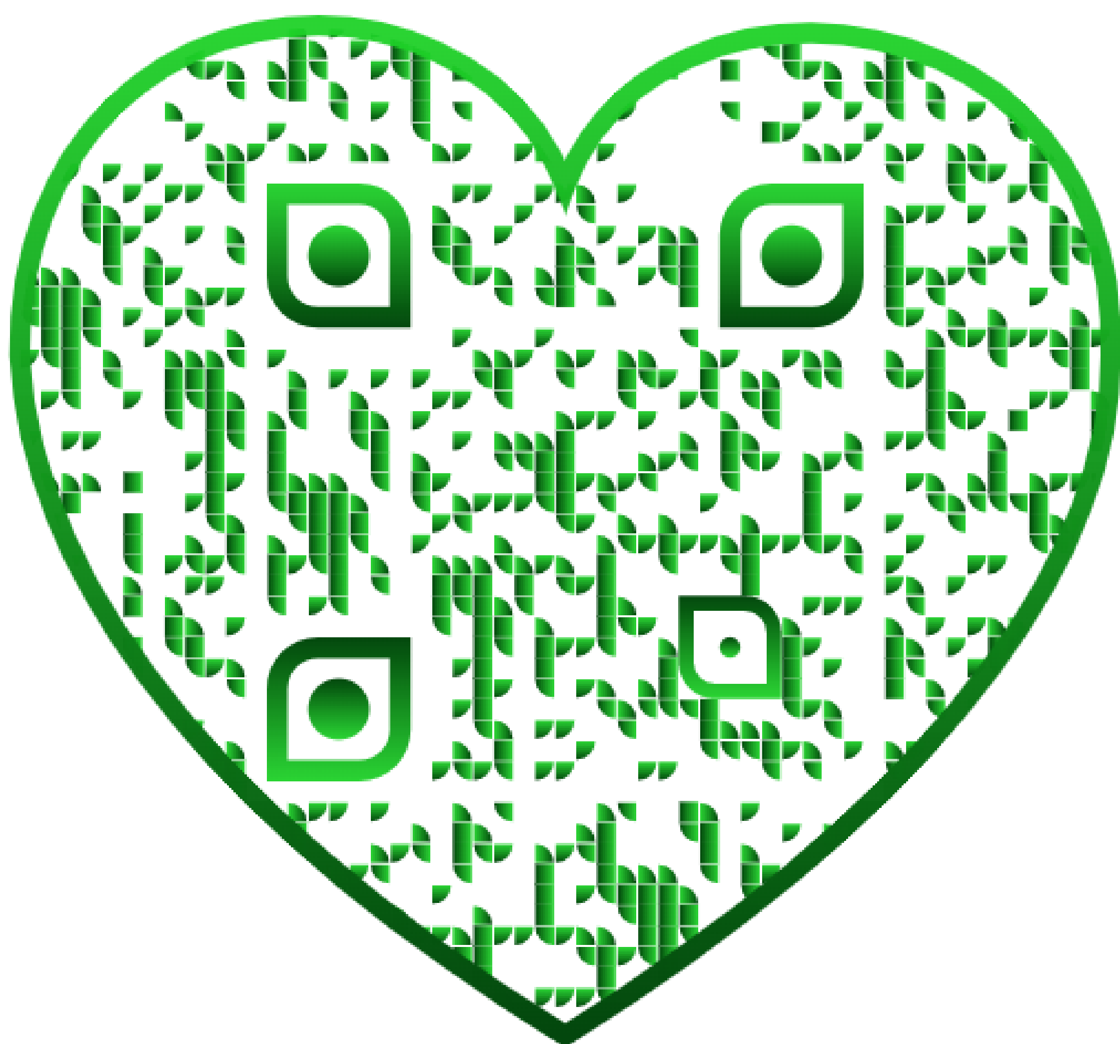
Formatação: SusanaCap
WWW.PORTALDETONANDO.COM.BR/FORUMNOVO/

Sumário:

1 - SOBRE O PHATOS DA VERDADE
2 - PENSAMENTOS SOBRE O FUTURO DE NOSSOS INSTITUTOS DE FORMAÇÃO
3 - O ESTADO GREGO
4 - A RELAÇÃO DA FILOSOFIA DE SCHOPENHAUER COM UMA CULTURA ALEMÃ
5 - A DISPUTA DE HOMERO
NOTAS:

Prefácio para prefácios

Este livro é um livro no futuro do pretérito. – Por definição, o prefácio é algo que antecede um escrito: um esclarecimento prévio, uma apresentação, o início de um questionamento. Mas, neste caso, os livros que se seguiriam não foram escritos, e ficaram como reticências para os



textos aqui reunidos. Trata-se, portanto,de um conjunto diversificado, onde abrem-se possibilidades de questionamento e os temas são lançados adiante, em diferentes direções. Assim, os prefácios projetam cinco livros que seriam escritos, entre 1870 e 1872, por Friedrich Nietzsche, então um jovem professor de filologia clássica na universidade da Basiléia. É deste mesmo período sua primeira obra publicada: O Nascimento da Tragédia no espírito da música – que seria chamado mais tarde de Helenismo e Pessimismo –. Os outros livros, que o autor não chegou a escrever, permaneceram somente como possibilidades, indicadas em seus textos. Temos aqui a reunião de cinco desses projetos apenas começados, intitulada Cinco prefácios para cinco livros não escritos.

A incompletude evidenciada pelo título não significa, contudo, que os prefácios devam ser lidos como simples apontamentos, a que falta um desenvolvimento posterior e necessário. Na verdade, a leitura dos textos mostra que eles possuem uma certa autonomia, apresentando as questões concisamente, indicando um caminho a ser seguido. Constituem assim, ao mesmo tempo, indicações e como que esboços concentrados das obras que os sucederiam. E se, por outro lado, falta-lhes o desdobramento em uma argumentação mais longa e a elaboração demorada de suas questões, eles apontam com esta falta um esforço do pensamento.

Este livro reúne, portanto, diversas obras que começam, ou melhor, obras que começariam – porque só há de fato os prefácios, que precedem o começo dos livros –. O título Cinco prefácios para cinco livros não escritos (Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Bücher) foi dado pelo próprio Nietzsche, que reuniu os seus escritos no natal de 1872 e os enviou à senhora Cosima Wagner, mulher do famoso compositor alemão Richard Wagner. Entretanto, estes cinco textos só seriam publicados muito mais tarde, junto com outros deixados pelo filósofo, após sua morte, seja nos volumes das obras completas ou em coletâneas.

Convém observar que O Nascimento da tragédia, publicado no mesmo ano em que estes prefácios foram reunidos, havia sido dedicado justamente a Wagner, por quem Nietzsche tinha uma grande admiração naquele tempo. Passados dezesseis anos, já tendo terminado livros como Humano, demasiado humano, Assim falou Zaratustra e A gaia ciência, o autor escreveria um prólogo tardio a seu primeiro livro, onde critica duramente as suas esperanças no "espírito alemão" e na "música alemã", assim como a influência da filosofia de Kant e de Schopenhauer , tanto sobre suas idéias quanto sobre sua linguagem. Com relação à música, esta

crítica dirige-se especialmente a Wagner, o artista em que ele concentrara, quando jovem, suas expectativas de um ressurgimento da arte trágica:

De fato, aprendi a pensar de uma forma bastante desesperançada e desapiedada acerca desse 'ser alemão', assim como da atual música alemã, que é romantismo de ponta a ponta e a menos grega de todas as formas possíveis de arte: além do mais, uma destroçadora de nervos de primeira classe, duplamente perigosa em um povo que gosta de bebida e honra a obscuridade como uma virtude...

Esta Tentativa de Autocrítica se estende em muitos pontos a outros escritos da mesma época, como é o caso dos cinco prefácios. E algumas passagens destes poderiam ilustrar aquelas esperanças "lá onde nada havia a esperar", de que fala o prólogo do Nascimento da Tragédia, apesar de certamente não ser este o ponto central dos textos.

Muitos dos temas e das questões que aparecem nos prefácios fazem parte de obras escritas posteriormente, embora não se trate de simples repetições. O primeiro, "Sobre o PHATOS da verdade", por exemplo, tem trechos que foram usados de novo, literalmente, em dois textos mais conhecidos, ambos do ano de 1983: A filosofia na idade trágica dos gregos e Sobre a verdade e a mentira em sentido extra-moral. Entretanto, numa comparação, os textos se complementam, muito mais do que se repetem. O mesmo pode ser dito do quarto prefácio, onde Nietzsche critica o erudito alemão, cuja formação é caracterizada pelo conhecimento "historiográfico": essa crítica é justamente o tema de uma das Considerações Intempestivas (segundo livro publicado pelo autor), escrita em 1874: Das vantagens e desvantagens da história para a vida. Tendo em vista as comparações e o aprofundamento das questões presentes nos prefácios, tais pontos em comum foram indicados nas notas desta tradução.

Nas relações, retomadas e autocríticas, expostas aqui brevemente, o que se evidencia são as diversas direções indicadas pelos prefácios, cuja reunião não obedece a nenhum critério específico ou determinado. Trata-se de elementos compondo um livro que aponta cinco caminhos, ou muitas possibilidades distintas. Mas esta composição não é, de modo algum, arbitrária: os caminhos se cruzam e se tangenciam. E para a obra que resulta da seqüência de textos reunidos por Nietzsche, valem as palavras do segundo prefácio:

O livro se destina aos leitores calmos, a homens que ainda não

estarão comprometidos pela pressa vertiginosa de nossa época rolante, e que ainda não sentem um prazer idólatra quando se atiram sob suas rodas, portanto a homens que ainda não se acostumaram a estimar o valor de cada coisa segundo o ganho ou a perda de tempo...

Apesar das diferenças quanto aos temas e aos propósitos de cada livro (de cada prefácio), é possível perceber a identidade entre eles, como uma linha que, de algum modo, os atravessa. A invocação ao leitor, assim como a questão da formação e da história (no segundo texto e no quarto), não deixam de ressaltar um ponto de partida que se faz presente em todos os prefácios, direta ou indiretamente: a interpretação da cultura grega e a relação entre os homens antigos e os modernos. Assim como no Nascimento da Tragédia, o helenismo é reavaliado como raiz e como modelo da cultura moderna, a partir de uma perspectiva completamente nova. De fato, o tema principal do primeiro livro de Nietzsche é a base de dois dos prefácios, e portanto de dois dos livros que não foram escritos: O estado grego e A disputa de Homero (respectivamente, o terceiro texto e o quinto). E também o primeiro prefácio, embora não tematize diretamente a cultura grega, questiona a verdade, o conhecimento e a arte referindo-se fundamentalmente a Heráclito e à experiência grega contida na palavra pathos [1] .

O terceiro prefácio não só faz uma comparação entre a concepção grega de estado e a moderna, como também aponta a interpretação da filosofia platônica como seu ponto de partida. A comparação, neste caso, fundamenta uma crítica das noções modernas de "dignidade" do homem e do trabalho. Mas não se trata de uma idealização da Grécia antiga, nem de uma visão romântica que a enxerga apenas como o berço da civilização e da sociedade, onde se observam as mais belas obras de arte, a enorme riqueza das discussões políticas e o início da filosofia. Nietzsche fala desde uma perspectiva muito diferente, e até inversa, observando uma verdade cruel que se mostra no princípio das noções modernas, procurando trazer à tona a origem assustadora do estado, relacionada à escravidão e ao sofrimento. De acordo com o que se vê na cultura grega, em princípio é a natureza que forja a ferramenta do estado, "aquele conquistador com mão de ferro" que tem necessidade do trabalho incessante e da guerra. Assim, como diz o texto:

O estado, de nascimento infame, é uma fonte contínua e fluida de fadiga para a maioria dos homens, em períodos que retornam constantemente, o archote devorador da espécie humana...

Embora dirigida a uma meta determinada, é a questão do pessimismo grego que aparece neste terceiro prefácio. Ou melhor, a fim de revelar as raízes da formação do estado, Nietzsche parte de uma perspectiva que vê na cultura grega traços de crueldade, selvageria e sofrimento, de onde só pode surgir uma interpretação pessimista da existencial. A arte grega seria o fruto de tal interpretação: por ela se dá a possibilidade de superar o pessimismo.

Ainda no terreno das comparações, este questionamento da conexão entre a arte e o estado está muito próximo do tema do Nascimento da Tragédia. Todavia, é o quinto prefácio que retoma propriamente a reflexão, ao questionar a arte grega em sua relação com a guerra e os horrores de uma sociedade guerreira. Mesmo havendo muitos pontos de contato, a retomada encaminha-se em uma tal direção própria, fazendo o que se pode chamar de uma interpretação épica da ética helênica. Por meio de tal interpretação, a ética, ou seja, a noção determinante para o comportamento do homem grego, é vista, então, desde a arte, desde a transformação dos sofrimentos e dos horrores da existência, do pessimismo com relação à vida, em belas imagens apolíneas. Ou, como diz o texto, a passagem do mundo pré-homérico para o mundo homérico.

Os helenos, por possuírem, como nenhum outro povo, uma sensibilidade extraordinária para o sofrimento, uma consciência inigualável de sua própria condição passageira, entre esforços e fadigas sem fim, poderiam ser levados a uma negação da existência, a uma compreensão niilista da vida. Nisto, segundo Nietzsche, eles não seriam diferentes dos povos do Oriente, que sucumbiriam sob o peso do pessimismo. Porém, justamente pelo conhecimento, em seus mitos, do lado sombrio da vida, por um contato com a negação, os gregos criaram uma arte e uma religião que funcionasse como antídoto, como proteção contra as atrocidades e os sofrimentos diante dos quais se encontravam. As obras de Homero são a expressão mais importante deste impulso criativo épico: o mundo homérico, guardado pela exuberância dos deuses olímpicos e pelo brilho singular dos heróis, coloca-se côo uma justificativa da vida e uma resposta ao pessimismo, erguendo-se como escudo divino de Aquiles.

A arte grega tem como ponto de partida essa necessidade: diante dos horrores e da condição efêmera da existência, experimentados com uma intensidade maior do que a de outras civilizações, os gregos criaram, pela abundância e pela força das miragens artísticas, um modo de tornar a

vida desejável, justificada. As imagens de Homero – “o maior e o mais divino dos poetas”, nas palavras do Ion de Platão – funcionam como uma máscara de beleza que cobre o lado sombrio e aterrador da existência. No Nascimento da Tragédia, para denominar este princípio artístico, da bela aparência, do brilho e do modelo luminoso, Nietzsche recorre ao deus Apolo, “que deve ser considerado por nós como o pai deste mundo [olímpico]”. A religião apolínea é uma forma de divinizar tudo o que existe, e os deuses olímpicos são deuses da vida, da exuberância, não tendo, como na religião cristã, um caráter espiritualista e ascético. Trata-se, na Grécia arcaica, de uma cultura em que a beleza e a força transbordante de deuses e heróis se impõem aos helenos côo um espelho em que se refletem imagens de sonhos. “O grego conheceu e sentiu os temores e os horrores do existir: para que lhe fosse possível de algum modo viver, teve de colocar ali, entre ele e a vida, a resplandecente criação onírica dos deuses olímpicos.” (Nascimento da Tragédia 3).

Os cantos épicos, dos quais a Ilíada é o maior exemplo, possuem como tema os feitos dos guerreiros, que, pela audácia de procurar uma morte gloriosa, têm seus nomes imortalizados nas canções dos poetas. O momento de glória do herói, em que ele brilha como um raio de sol, é algo que torna a vida digna de ser vivida, permanecendo na memória dos homens futuros. Na poesia homérica, as cenas mais atrozes e sanguinárias da guerra, a própria morte e dor adquirem um sentido, mostrando-se de modo não só aceitável, mas admirável e glorioso. A “morte gloriosa” eleva o herói muito acima dos outros homens e o aproxima dos deuses, na imortalidade da fama.

Neste caso, o termo “disputa” (Wettkampf em alemão), usado no quinto prefácio, traduz implicitamente a palavra grega agon, que aparece na Ilíada quando dois heróis combatem entre si nos jogos e competições ou no próprio campo de batalha. E o autor indica esta tradução ao falar de uma educação “agônica” dos gregos. O homem grego educado na disputa procura, como os heróis homéricos, a glória, o brilho da fama, e no impulso de superar os outros, o indivíduo é levado a fazer sempre o melhor possível, e assim a tentar superar a si mesmo, tanto no caso dos sofistas, dos oradores e dos artistas, como no caso dos filósofos. O impulso artístico, cuja interpretação se origina nos versos de Homero e Hesíodo, mostra-se como uma noção que move e orienta tanto o homem quanto a cidade grega. Pela arte, a luta e os impulsos animais do ser humano deixam de constituir um traço exclusivamente destrutivo, para ganharem

o sentido de disputa, e assim da criação e superação. A boa Eris (Discórdia) substitui a má Eris.

Deste modo, a questão da arte, a questão de uma “justificativa estética do mundo”, como chamava Nietzsche no Nascimento da Tragédia, atravessa os prefácios, para se colocar diretamente como tema no último deles. Mas o quinto prefácio evidencia também, na reunião dos cinco projetos ‘de juventude’ do autor, uma marca de todos os seus escritos, uma característica de seu modo de pensar e escrever: justamente a disputa, ou em outras palavras, a guerra, a polêmica, a crítica, a criação.

Quanto a este aspecto da filosofia de Nietzsche, de modo geral, é o caso de lembrar as palavras de Zaratustra:

“De tudo o que se escreve, aprecio somente o que alguém escreve com seu próprio sangue. Escreve com sangue; e aprenderás que o sangue é espírito.

Não é fácil compreender o sangue alheio; odeio todos aqueles que lêem por desfastio.”

(Assim falou Zaratustra – Do ler e escrever)

E logo depois, numa frase que poderia servir aqui como epígrafe:

“Aquele que escreve com sangue e máximas não quer ser lido, mas aprendido de cor.”

Pedro Süssekind

Para a senhora Cosima Wagner

em homenagem cordial e como resposta

a perguntas feitas em conversas e cartas,

estas linhas escritas com prazer nas festas

de natal de 1872.

1 - Sobre o PHATOS da verdade

Prefácio

Será que a glória realmente não passa do bocado mais saboroso de nosso amor-próprio? – Ela está ligada aos homens mais raros, e também aos momentos mais raros de tais homens, com ambição. São os momentos das iluminações súbitas, quando o homem estica seu braço imperiosamente, como que para criar um mundo, produzindo luz diante de si mesmo e espalhando-a em torno. Então, impõe-se a ele a certeza confortadora de que a posteridade não pode ser privada daquilo que o elevou e o ocultou no ponto mais distante, da altura de sua sensação única; na eterna necessidade, para todos os que virão, desta mais rara das iluminações, o homem reconhece a necessidade de sua glória. Em todo o futuro, a humanidade precisa dele, e como aquele momento da iluminação é o resumo e a concentração de sua essência mais própria, ele acredita ser imortal, como o homem de tal momento, enquanto atira para longe de si e entrega à transitoriedade tudo mais, como dejeto, podridão,vaidade, animalidade, ou como um pleonasmo.

É com insatisfação, freqüentemente com surpresa, que vemos cada desaparecimento e cada declínio, como se presenciássemos, no fundo, algo impossível. Uma grande árvore cai, para nosso incômodo, e um desmoronamento na montanha nos perturba. Cada noite de ano novo nos faz sentir o mistério da contradição entre o ser e o devir. Mas o que faz o homem mortal sofrer com mais intensidade é o desaparecimento de um instante da mas alta perfeição universal, como que sem posteridade e sem herdeiros, como uma fagulha fugidia. Seu imperativo soa, muito mais, do seguinte modo: o que alguma vez existiu para perpetuar de modo mais belo o conceito de "homem" tem de estar eternamente presente. Que os grandes momentos formem uma corrente, que conectem a humanidade através dos milênios, como cimos, que a grandeza de um tempo passado seja grande também para mim, e que a crença cheia de intuições realize a glória ambicionada, é este o pensamento fundamental da cultura.

Na exigência de que a grandeza deva ser eterna, incendeia-se a

batalha terrível da cultura; pois tudo mais, tudo o que ainda vive grita "não!". Preenchendo todos os cantos do mundo, como um terreno pesado do ar que todos nós estamos condenados a respirar, o habitual, o pequeno, o comum fumegam em torno da grandeza e se lançam no caminho que esta tem de seguir para alcançar a imortalidade, obstruindo, sufocando, turvando, iludindo. O caminho segue através de cérebros humanos! Através dos cérebros de seres mesquinhos, de vida curta, quando estes, livres de determinadas carências, sempre retomam as mesmas necessidades e repelem com esforço, por tempo limitado, a degradação – a qualquer preço. Quem dentre eles poderia ousar aquela difícil corrida com a tocha olímpica, pela qual só a grandeza sobrevive? E no entanto despertam sempre alguns que sentindo-se tão cheios de ânimo à vista de tal grandeza, como se a vida humana fosse uma coisa magnífica, e como se o fruto desta planta amarga, necessariamente considerado o mais belo, fosse o saber de que, um dia, um homem orgulhoso e estóico atravessou esta existência, um outro com pensamentos profundos, um terceiro cheio de compaixão, e todos deixaram o ensinamento segundo o qual quem não presta atenção na existência é que a vive de modo mais belo. Enquanto o homem comum leva a sério, tão melancolicamente, esta tensão de ser, eles souberam dar uma risada olímpica de tal coisa, ou pelo menos tratá-la com um desdém sublime; e, com freqüência, foi com ironia que desceram a seus túmulos – pois o que haveria neles para enterrar?

É no meio dos filósofos que se deve procurar os cavalheiros mais audazes entre aqueles que procuram a glória, os que acreditam encontrar seus brasões inscritos em uma constelação. Sua ação não se volta para um "público", para o alvoroço das massas e o aplauso aclamador dos contemporâneos; fazem parte da sua essência os passos solitários pela estrada. Sua vocação é a mais rara e, considerando de certo modo, a mais antinatural na natureza, com isso ela vai até mesmo contra as vocações semelhantes, de modo excludente e hostil. O muro de sua auto-suficiência precisa ser de diamante, para não ser destruído nem invadido, pois tudo se movimenta contra ele, o homem e a natureza. Sua viagem para a imortalidade é mais penosa e mais acidentada do que qualquer outra, e contudo ninguém pode acreditar com mais segurança que chegará à sua meta do que o filósofo, porque ele não saberia onde deve ficar, se não fosse sobre as asas vastamente abertas de todos os tempos; pois o modo de ser da consideração filosófica consiste no desprezo pelo presente e pelo instantâneo. Ele tem a verdade; é possível que a roda do tempo role para

onde quiser, mas nunca poderá escapar da verdade.

É importante saber que tais homens já viveram. Nunca se imaginaria, como uma possibilidade ociosa, o orgulho do sábio Heráclito, que pode ser o nosso exemplo. Em si, e pela sua própria essência, todo esforço pelo conhecimento parece insatisfeito e insatisfatório; por isso, se não for ensinado pela história, ninguém poderá acreditar em uma dignidade tão majestosa, em uma convicção tão ilimitada de ser o único contemplado portentor da verdade. Tais homens vivem em seu sistema solar próprio; é lá que se deve procurá-los. Também Pitágoras, Empédocles dedicaram a si mesmos uma estima sobre-humana, um temor quase religioso, mas o arco da compaixão, ligado à convicção na migração das almas e na unidade de todos os seres vivos, os conduziu de volta aos outros homens, para salva-los. Porém, só nos cumes desertos e gelados é que se pode perceber algo do sentimento de solidão que oprimia o eremita do templo efésio de Ártemis. Dele não emana nenhum sentimento prepotente de exaltação compassiva, nenhuma pretensão de querer ajudar ou salvar: é como um astro sem atmosfera. Flamejando ao dirigir-se para dentro, seu olho observa com vista apagada e glacial o que está fora, como se olhasse apenas para o brilho aparente. As ondas da ilusão e do absurdo vêm bater ao seu redor, diretamente na fortaleza de seu orgulho; desvia-se delas com asco. Mas também os homens de peito sensível se esquivam de tal máscara trágica; um ser como aquele pode parecer mais compreensível em uma sacralidade perdida, entre estátuas de deuses, ao lado de uma arquitetura grandiosa e fria. Entre homens, Heráclito era inacreditável como homem; e quando ele foi visto dando atenção ao jogo de crianças barulhentas, pensava ali algo que nenhum mortal havia pensado nas mesmas circunstâncias – o jogo de Zeus, dessa grande criança do mundo, e a brincadeira eterna de destruir e formar mundos. Ele não precisava dos homens, nem mesmo para seu conhecimento; não via nenhum valor em tudo o que se poderia aprender deles, e nem naquilo que os outros sábios antes dele estavam empenhados em aprender. "Procurei e investiguei a mim mesmo" [2], disse ele com palavras pelas quais se indicava o investigador de um oráculo: como se fosse ele, e ninguém mais, quem na verdade cumpriu e realizou aquela frase délfica: "Conhece-te a ti mesmo".

Mas o que ele escutou nesse oráculo, tomou por uma sabedoria imortal, de eterno valor interpretativo, no sentido em que os discursos proféticos de Sibile são imortais. É o suficiente para a humanidade mais longínqua: tal sabedoria só pode se deixar interpretar como sentença de

oráculo, como ele, como o próprio deus délfico “nem fala, nem esconde”. Como ele pronuncia, “sem riso, sem adorno e incenso perfumado”, muito mais “com boca transbordante”, algo que deve atravessar os mil anos do futuro. Pois o mundo precisa eternamente da verdade, e, assim, precisa eternamente de Heráclito, embora ele não careça do mundo. O que lhe importa sua glória! “A glória no meio dos mortais que passam sem cessar!”, como ele exclama desdenhosamente. Isto é algo para cantores e poetas, e também para aqueles que, antes dele, foram conhecidos como “homens sábios” – estes podem degustar o bocado mais saboroso de seu amor-próprio, para ele tal refeição era vulgar demais. Para os homens, era sua glória que importava, não ele; seu amor-próprio é o amor pela verdade – e mesmo essa verdade lhe diz que a imortalidade do ser humano precisa dele, e não ele da imortalidade do homem Heráclito [3].

A verdade! Ilusão exaltada de um deus! O que importa aos homens a verdade!

E o que era a “verdade” heraclítica?!

E para onde ela foi? Um sonho que escapa, apagado das faces humanas com outros sonhos! – Não foi a primeira!

Talvez um demônio sem sentimentos não soubesse dizer, daquilo que nomeamos com as metáforas orgulhosas “histórias do mundo”, “verdade” e “glória”, nada além das seguintes palavras:

“Em algum canto perdido do universo que se expande no brilho de incontáveis sistemas solares surgiu, certa vez, um astro em que animais espertos inventaram o conhecimento. Esse foi o minuto mais arrogante e mais mentiroso da história do mundo, mas não passou de um minuto. Após uns poucos suspiros da natureza, o astro congelou e os animais espertos tiveram de morrer. Foi bem a tempo: pois, se eles vangloriavam-se por terem conhecido muito, concluiriam por fim, para sua grande decepção, que todos os seus conhecimentos eram falsos; morreram e renegaram, ao morrer, a verdade. Esse foi o modo de ser de tais animais desesperados que tinham inventado o conhecimento.” [4]

Seria esse o destino do homem, se ele fosse um animal que busca conhecer; a verdade o levaria ao desespero e ao aniquilamento, a verdade de estar eternamente condenado à inverdade. Ao homem, entretanto, convém a crença na verdade alcançável, na ilusão que se aproxima de modo confiável. Será que ele não vive propriamente por meio de um

engano constante? Será que a natureza não lhe faz segredo de quase tudo, mesmo do que está mais próximo, por exemplo de seu próprio corpo, do qual só possui uma "consciência" fantasmagórica? Ele está aprisionado nessa consciência, e a natureza jogou fora a chave. Curiosidade fatídica dos filósofos, que possibilitou olhar para fora e para baixo, por uma fresta na cela da consciência: talvez o homem pressinta, então, que se apóia no ínfimo, no insaciável, no repugnante, no cruel, no mórbido, na indiferença de sua ignorância, agarrado a sonhos, como sobre o dorso de um tigre.

"Deixem-no agarrar-se", grita a arte. "Acordem-no", grita o filósofo, no pathos da verdade. Mas ele mesmo mergulha em um sono mágico ainda mais profundo, enquanto acredita estar sacudindo aquele que dorme – talvez sonhe então com "idéias" ou com a imortalidade. A arte é mais poderosa do que o conhecimento, pois ela é que quer a vida, e ele alcança apenas, como última meta, – o aniquilamento.

2 - Pensamentos sobre o futuro de nossos institutos de formação

Prefácio

O leitor do qual espero alguma coisa deve ter três qualidades. Deve ser calmo e ler sem pressa. Não deve intrometer-se, nem trazer para a leitura a sua "formação". Por fim, não pode esperar na conclusão, como um tipo de resultado, novos tabelamentos. Não prometo tabelamentos, nem novos planos de estudo para ginásios [5] e outras escolas, admiro muito mais a natureza cheia de força daqueles que estão prontos para atravessar todo o caminho, desde as profundezas do empírico até as alturas dos problemas culturais autênticos, e novamente, destas para as entranhas dos regulamentos mais áridos e das tabelas arranjadas. Mesmo satisfeito por ter subido, ofegante, uma montanha bem alta e tendo recebido lá em cima a alegria da vista mais livre, nunca poderei satisfazer os amigos de tabelamentos neste livro. Bem vejo chegar um tempo em que homens sérios, a serviço de uma formação totalmente renovada e purificada, trabalhando em conjunto, vão se tornar de novo os legisladores da educação cotidiana – a que leva à referida formação –.

Provavelmente deverão elaborar de novo tabelamentos. Mas como está longe este tempo! e o que não vai acontecer até lá! Talvez encontre-se entre ele e o presente a dissolução do ginásio, talvez até mesmo a dissolução da universidade, ou pelo menos uma reformulação tão ampla dos assim chamados institutos de formação, que seus antigos tabelamentos parecerão, aos olhos da posteridade, sobras do tempo das palafitas.

O livro se destina aos leitores calmos, a homens que ainda não estão comprometidos pela pressa vertiginosa de nossa época rolante, e que ainda não sentem um prazer idólatra quando se atiram sob suas rodas, portanto a homens que ainda não se acostumaram a estimar o valor de cada coisa segundo o ganho ou a perda de tempo. Ou seja – a muito poucos homens. Esses, porém, "ainda têm tempo", a eles é permitido, sem que fiquem ruborizados, procurar a reunião dos momentos mais frutíferos e mais fortes de seus dias, a fim de refletir sobre o futuro de nossa formação, eles podem até acreditar que chegam à noite de modo vantajoso e digno, quer dizer: na meditatio generis futuri [6]. Um homem assim ainda não desaprendeu a pensar enquanto lê, ainda compreende o segredo de ler nas entrelinhas, sim, ele esbanja tanto, que ainda reflete sobre o que foi lido – talvez muito após ter largado o livro. E, contudo, não para escrever uma resenha ou um novo livro, mas apenas assim, para refletir! Esbanjador leviano! Você é o meu leitor, pois será calmo o suficiente para seguir um longo caminho com o autor, cujas metas ele mesmo não pode ver, nas quais deve acreditar honrosamente, para que uma geração posterior, talvez distante, veja com os olhos o que só tateamos às cegas e dirigidos apenas pelo instinto. Se o leitor, em contrapartida, achar que só é necessário um pulo ligeiro, um ato bem-humorado, se considerar que se alcança tudo o que é essencial com uma nova "organização" decretada pelo estado, então devemos temer que ele não tenha chegado a entender nem o autor, nem o problema propriamente dito.

Por fim, dirige-se ao leitor a terceira e mais importante exigência: a de que não se intrometa de modo algum, à maneira do homem moderno, e não traga para a leitura a sua "formação", algo como uma medida, como se com isso possuísse um critério para todas as coisas. Desejamos que ele seja suficientemente formado para pensar em sua formação de modo restrito e até desdenhoso. Então lhe seria permitido abandonar-se com total confiança à condução do escritor que, justamente, só ousa falar do não-saber e do saber do não-saber. Antes de tudo, o leitor não quer

recorrer a nada além de um sentimento forte e agitado do que é específico em nossa barbárie presente, daquilo que nos distingue, como bárbaros do século dezenove, diante de outros bárbaros. Assim, comeste livro na mão, ele procura os que são movidos por um sentimento semelhante. Deixem-se encontrar, solitários, em cuja existência eu acredito! Perdidos de si mesmos, que sofrem, em si mesmos, a dor da corrupção do espírito alemão! Contemplativos, cujos olhos são incapazes de escorregar de uma superfície para a outra com uma espiada cheia de pressa! Altivos, que Aristóteles celebra por atravessarem a vida hesitando e sem ação, a não ser que uma grande honra e uma grande obra os reclame! A vocês faço meu apelo. Não se escondam, só desta vez, na caverna de sua reclusão e de sua desconfiança. Pensem que este livro é destinado a ser seu arauto. Se vocês mesmos aparecerem no campo de batalha, em sua própria armadura, quem ainda cobiçará olhar para o arauto que os convocou? –

3 - O estado grego

Prefácio

Nós modernos temos, com relação aos gregos, a vantagem de dois conceitos que nos são dados como consolo para um mundo onde tudo conduz à escravidão e que, por isso, encara com pavor a palavra "escravo": falamos da "dignidade do homem" e da "dignidade do trabalho". Tudo se atormenta para perpetuar miseravelmente uma vida miserável; esse medonho esforço inevitável impõe o trabalho exaustivo que agora, seduzido pela vontade, o homem, ou melhor, o intelecto humano muitas vezes olha admirado como algo cheio de dignidade. Mas a fim de que o trabalho tenha direito a um título honrado, é preciso, antes de tudo, que a própria existência para a qual ele é apenas um meio de tormento tenha mais dignidade e valor do que vem mostrando até agora às filosofias e às religiões. No esforço inevitável [7] do trabalho de milhões, o que podemos encontrar, além do impulso de existir a qualquer preço, o mesmo impulso todo-poderoso pelo qual as plantas atrofiadas espalham suas raízes sobre a rocha nua?!

Dessa assustadora luta pela existência, só podem emergir os homens

isolados que imediatamente voltam a se ocupar da cultura artística por meio de nobres quimeras, para que não caiam no pessimismo prático, esse que a natureza despreza como sendo a verdadeira antinatureza. Confrontado com o grego, o mundo moderno cria em geral apenas aberrações e centauros. Do mesmo modo que a criatura fabulosa na entrada da Poética de Horácio, o homem isolado é formado de pedaços multicoloridos, e, com freqüência, nesse homem mostram-se ao mesmo tempo a ambição da luta pela existência e a da necessidade de arte: de tal fusão antinatural resultou o esforço inevitável de desculpar e consagrar aquela primeira ambição antes da necessidade de arte. Por isso, acredita-se na "dignidade do homem" e na "dignidade do trabalho".

Os gregos não precisam dessas alucinações conceituais, entre eles se expressa com aterradora sinceridade que o trabalho é um ultraje – e uma sabedoria mais velada, que raramente vem à fala, mas que vive por toda parte, leva à conclusão de que as coisas humanas também são um nada ultrajante e lastimável e a "sombra de um sonho" [8]. O trabalho é um ultraje porque a existência não tem valor em si mesma: mas ainda que essa existência brilhe com o adorno sedutor das ilusões artísticas, e então pareça realmente ter um valor em si mesma, ainda assim vale aquela frase segundo a qual o trabalho é um ultraje – no sentimento da impossibilidade de que, lutando pela mera sobrevivência, o homem possa ser um artista. Nos tempos modernos, não é o homem com necessidade de arte, mas sim o escravo quem determina as noções gerais: nas quais sua natureza tem que indicar com nomes enganosos todas as relações, para poder viver. Tais fantasmas, como a dignidade do homem e a dignidade do trabalho, são os produtos indigentes da escravidão que se esconde de si mesma. Tempo funesto, em que o escravo precisa de tais conceitos, em que é incitado para a reflexão sobre si e sobre aquilo que está além dele! Sedutor funesto, que aniquilou a situação de inocência do escravo com o fruto da árvore do conhecimento! Agora ele tem que se entreter dia após dia com tais mentiras transparentes, que todo bom observador reconhece na pretensa "igualdade para todos" e nos chamados "direitos do homem", do homem como tal, ou na dignidade do trabalho. Ele não pode nem de longe compreender em que nível e em que altura é possível falar de "dignidade", onde o indivíduo se ultrapassa totalmente e não precisa mais trabalhar nem depor a serviço de sua sobrevivência individual.

E mesmo neste ponto alto do "trabalho" os gregos experimentaram um sentimento semelhante à vergonha. Com instintos do grego antigo,

Plutarco disse certa vez que nenhum jovem bem nascido, ao observar o Zeus em Pisa, terá a ambição de ser ele próprio um Fídias, ou de ser um Policleto ao ver a Hera em Argos: e tampouco desejará ser Anacreonte por deleitar-se com sua poesia. Para o grego, o conceito indigno de trabalho cabe tanto para a criação artística, quanto para qualquer artesanato banal. Mas quando a força urgente do impulso artístico faz efeito, ele precisa criar e sujeitar-se aquele esforço inevitável do trabalho. E assim como um pai admira a beleza e o talento de seu filho, embora pense com uma contrariedade envergonhada no ato da procriação, o mesmo acontecia no caso do grego. A admiração entusiasmada diante da beleza não chegou a cegá-la com relação a seu devir – que parecia como tudo que devém na natureza, como uma necessidade violenta, como um impelir-se para a existência. O mesmo sentimento que leva o processo de procriação a ser considerado como algo a se ocultar com vergonha, embora o homem sirva nele a uma meta mais elevada do que a sua conservação individual. Esse mesmo sentimento também envolvia com um véu a gênese das grandes obras de arte, apesar de inaugurar-se através delas uma forma mais elevada de existência, do mesmo modo que uma nova geração se forma por meio do ato de procriação. A vergonha parece penetrar, com isso, no lugar onde o homem é apenas ferramenta de manifestações da vontade, infinitamente maiores do que ele pode estimar na configuração singular do indivíduo.

Agora temos o conceito geral que deve ordenar as sensações que os gregos tinham com relação ao trabalho e à escravidão: ambos valiam para eles como um ultraje inevitável, diante do qual sentiam vergonha, ao mesmo tempo um ultraje e uma inevitabilidade. Nesse sentimento de vergonha abriga-se o conhecimento inconsciente de que a própria meta necessitava daquelas condições, mas de que em tal necessidade reside o assustador e a ferocidade animal da natureza da Esfinge, que se estende na glorificação da vida cultural artisticamente livre, como um belo manto sobre o corpo de uma virgem. A formação, que constitui a principal e verdadeira necessidade da arte, repousa sobre um fundamento assustador: mas este se faz reconhecer na sensação crepuscular de vergonha. Para que haja um solo mais largo, profundo e fértil onde a arte se desenvolva, a imensa maioria tem que se submeter como escrava ao serviço de uma minoria, ultrapassando a medida de necessidades individuais e de esforços inevitáveis pela vida. É sobre suas despesas, por seu trabalho extra, que aquela classe privilegiada deve ver-se liberada da luta pela

existência, para então gerar e satisfazer um novo mundo de necessidade.

A partir do que foi dito, temos de consentir em apresentar, como o eco de uma verdade cruel, o fato de que a escravidão pertence à essência de uma cultura: decerto, com essa verdade, não resta mais nenhuma dúvida sobre o valor absoluto da existência. Ela é o abutre que rói o fígado do pioneiro prometeico da cultura. A miséria dos homens que vivem penosamente ainda tem de ser aumentada para possibilitar, a um número limitado de homens olímpicos, a produção de um mundo artístico. Aqui está a fonte daquela raiva que os comunistas e socialistas, e os seus pálidos descendentes, a raça branca dos "liberais" de todos os tempos, nutriram contra as artes, como também contra a antigüidade clássica. Se a cultura fosse realmente do agrado de um povo, se aqui não governassem poderes inexoráveis, que são a lei e o limite do homem singular, então o desprezo pela cultura, a glorificação da pobreza de espírito e o aniquilamento iconoclasta das pretensões artísticas seriam mais do que uma insurreição das massas oprimidas contra homens singulares ameaçadores: seriam o grito da compaixão, que contornaria os muros da cultura. O impulso para a justiça e para a igualdade do sofrimento faria submergir todas as outras noções. Realmente, um grau excessivo de compaixão rompe aqui e ali todos os diques da vida cultural; um arco-íris do amor compassivo e da paz apareceu com os primeiros raios de luz da Cristandade, e embaixo dele nasceu seu mais belo fruto, o Evangelho de João. Mas também há exemplos de que religiões poderosas petrificam por longos períodos um determinado nível cultural, podando com foice implacável tudo aquilo que ainda quer crescer com força. Não se deve esquecer do seguinte: a mesma crueldade que encontramos na essência de toda cultura também está na essência de toda religião poderosa, e principalmente na natureza do poder, que é sempre má; assim, entendemos igualmente que uma cultura destrua a fortaleza elevada dos direitos religiosos, com seu grito de liberdade ou, no mínimo, em nome da justiça. Aquilo que quer viver nesta constelação assustadora das coisas, ou seja, aquilo que precisa viver é, no fundo de sua essência, imagem da dor original e da contradição original, precisando vir aos nossos olhos, órgãos de medida do mundo e da terra, como ambição incessante da existência e como eterna contradição de si própria na forma do tempo, e portanto do devir. Cada instante devora o precedente, cada nascimento é a morte de incontáveis seres, gerar, viver e morrer são uma unidade. Por isso, podemos comparar até mesmo a cultura magnífica com um vencedor

manchado de sangue, que em seu desfile triunfal arrasta os vencidos como escravos, amarrados a seu carro: e eles, a quem um poder benfeitor deixou cegos, continuam gritando, quase esmagados pelas rodas do carro: "dignidade do trabalho!", "Dignidade do homem!" A exuberante cultura-Cleópatra sempre joga pérolas de valor incalculável em seu cálice de ouro: essas pérolas são as lágrimas da compaixão para com os escravos e a miséria dos escravos. Do amolecimento do homem moderno nasceram as monstruosas calamidades sociais do presente, e não da verdadeira e profunda misericórdia com relação àquela miséria; e se chegasse a ser verdade que os gregos sucumbiram por causa da escravidão, é muito mais certo que nós sucumbiremos por causa da falta de escravidão: nem para os primeiros cristãos, nem para os germânicos, essa escravidão parecia ser indecente, quanto mais censurável. Que efeito sublime tem sobre nós a contemplação dos servos medievais, com as relações interiormente fortes e delicadas entre eles aquele que pertencia a uma ordem mais alta, com o cerco profundo de sua existência – que sublime – mas tão cheio de censuras!

Quem não pode refletir sem melancolia sobre a configuração da realidade, quem aprendeu a compreende-la como sendo o nascimento contínuo e doloroso daquele homem cultural emancipado em cujo serviço todo o resto tem de consumir-se, também não será mais enganado pelo brilho mentiroso que os modernos estendem sobre a origem e o significado do estado. O que mais o estado pode significar para nós, senão o meio com o qual o processo social descrito anteriormente é levado adiante, sendo garantida sua duração sem entraves. O impulso para a sociabilidade ainda pode ser muito forte nos homens isolados, mas a mola de ferro do estado oprime tanto as massas mais numerosas que agora aquela separação química da sociedade precisa ser produzida, acompanhando sua nova construção piramidal. De onde surge, porém, este poder súbito do estado, cuja meta está além do exame e além do egoísmo do homem singular? Como se gerou o escravo, a toupeira cega da cultura? Em seu instinto de direito popular, os gregos o denunciaram, e mesmo no apogeu de sua civilização e de sua humanidade, jamais deixaram de pronunciar palavras como: "O vencido pertence ao vencedor, com mulher e filho, com bens e sangue. É a violência que dá o primeiro direito, e não há nenhum direito que não seja em seu fundamento arrogância, usurpação, ato de violência".

Aqui vemos novamente a rigidez sem compaixão com que a

natureza, para chegar à sociedade, forjou a ferramenta cruel do estado – aquele conquistador com mão de ferro, que nada mais é do que a objetivação do instinto mencionado. Quem considera a grandeza e poder indefiníveis desse conquistador nota que se trata apenas de meios para uma intenção, que se evidencia neles, mas também se oculta. Como se uma vontade mágica emanasse deles, as forças mais fracas aderem-se velozmente, de modo enigmático, e é miraculosa a sua transformação em uma afinidade que até então não existia, na presença daquela avalanche de violência que de repente ganha volume, e sob o encanto daquele núcleo criador.

A monstruosa inevitabilidade do estado, sem o qual a natureza não conseguiria se redimir pela sociedade, no brilho e no espelho do gênio, exprime-se quando vemos como os que foram submetidos pouco se preocupam com a origem assustadora do estado, tanto que não há no fundo nenhum acontecimento que a historiografia ensine de maneira pior do que a realização daquelas usurpações súbitas, violentas e, pelo menos em um ponto, não esclarecidas. Exprime-se quando os corações se contrapõem involuntariamente frente à mágica do estado em geração, com o pressentimento de uma intenção de fundo invisível, no lugar onde o entendimento calculador só é capaz de ver uma adição de forças; e por fim, quando se considera ardentemente o estado como meta e cume de sacrifícios e deveres do homem singular. Que conhecimentos o prazer instintivo do estado não supera! Mas deveríamos pensar que voltar os olhos para o surgimento do estado seria procurar sua salvação a uma distância enorme. E onde não se podem ver os monumentos de seu surgimento, terras devastadas, cidades destruídas, homens que voltaram a ser selvagens, ódio ardente entre povos?! O estado, de nascimento infame, é uma fonte contínua e fluida de fadiga para a maioria dos homens, em períodos que retornam constantemente, o archote devorador da espécie humana – e no entanto um som nos faz esquecer de nós mesmos, um grito de guerra que entusiasmou incontáveis feitos heróicos verdadeiros, talvez o objeto mais elevado e digno para a massa cega e egoísta, que só nos momentos mais monstruosos da vida do estado tem a estranha expressão da grandeza em sua face!

No que concerne à altura solar da sua arte, temos que definir os gregos a priori como "os homens políticos em si"; e realmente a história não conhece nenhum outro exemplo de um desencadeamento tão medonho do impulso político, de um sacrifício tão incondicional de todos

os outros interesses a serviço desse instinto de estado – no máximo, poderiam ser indicados com o mesmo título os homens do Renascimento italiano, para uma comparação ou por motivos semelhantes. Entre os gregos, esse impulso é tão carregado que sempre volta a se enfurecer contra si mesmo e a fincar os dentes na própria carne. Essa rivalidade sangrenta de uma cidade contra a outra, de uma facção contra a outra, essa cobiça mortífera das pequenas guerras, o triunfo de tigre sobre o cadáver do inimigo abatido, em poucas palavras a renovação ininterrupta daquelas cenas de batalha e horror em Tróia, em cuja contemplação vemos Homero mergulhar cheio de entusiasmo, como autêntico heleno – em que sentido interpretar tal barbárie inocente do estado grego? De onde ele retira sua desculpa diante da cadeira do juiz do direito eterno? Orgulhoso e quieto, o estado avança: quem o conduz pela mão é a magnífica mulher que floresce, a sociedade grega. Por essa Helena, ele fez aquela guerra – que juiz de barba grisalha poderia condená-lo? –

No meio dessa misteriosa conexão que pressentimos entre o estado e a arte, cobiça política e geração artística, campo de batalha e obra de arte, entendemos por estado, como já foi dito, a mola de ferro que impele o processo social. Sem estado, no natural bellum omnium contra omnes [9], a sociedade não pode de modo algum lançar raízes em uma escala maior e a'lem do âmbito familiar. Agora, após a formação do estado por toda parte, o impulso do bellum omnium contra omnes, de tempos em tempos, concentra-se em terríveis nuvens de guerra dos povos, descarregando-se como que em trovões e relâmpagos mais raros, mas também muito mais fortes. Nos intervalos, contudo, sobra tempo para a sociedade germinar e verdejar, sob o efeito daquele bellum concentrado e dirigido para dentro, a fim de deixar a flor luminosa do gênio brotar assim que surjam alguns dias mais quentes.

Tendo em vista o mundo político dos helenos, não quero ocultar em quais manifestações do presente acredito reconhecer perturbações perigosas da esfera política, tão críticas para a arte quanto para a sociedade. Se deve haver homens que, por nascimento, situam-se fora dos instintos do povo e do estado, deixando o estado prevalecer somente quando o tomam em seu próprio interesse: tais homens inevitavelmente haverão de imaginar como meta última do estado a mais imperturbável vida em conjunto de grandes comunidades políticas, nas quais seria permitido que eles perseguissem antes de tudo as próprias intenções, sem limites. Com essas noções na cabeça, irão fomentar a política que oferece a

tais intenções a maior segurança, enquanto é impensável que devam se sacrificar como que conduzidos por um instinto inconsciente, à tendência estatal, impensável justamente porque carecem daquele instinto. Todos os outros cidadãos do estado permanecerão às escuras, seguindo cegamente aquilo que a natureza intenta através deles com seu instinto estatal; só os que estão de fora deste instinto sabem o que eles querem do estado e o que o estado deve conceder-lhes. Por isso não há como impedir que tais homens adquiram uma grande influência sobre o estado, porque eles o consideram como meio, enquanto todos os outros, sob o poder daquelas intenções inconscientes do próprio estado, é que são apenas meios para as finalidades do estado. E agora, para alcançar as mais elevadas exigências de suas metas egoístas pelos meios estatais, antes de tudo o estado deve libertar-se completamente daquelas contrações terríveis e irregulares da guerra, de modo a ser usado racionalmente; e, nessa situação, a guerra é uma impossibilidade. Aqui convém, primeiro, podar e abrandar o máximo possível os impulsos políticos particulares e, pela fabricação de grandes corpos estatais equilibrados e das garantias mútuas de segurança entre eles, tornar altamente improvável o êxito de uma guerra de ofensiva, e com isso da guerra em geral. É assim que procuram arrancar de qualquer detentor isolado do poder as questões da decisão de guerra e paz, sobretudo para que possam apelar ao egoísmo das massas ou de seus representantes: para tanto têm de apagar lentamente os instintos monárquicos dos povos. Aproximam-se desse fim pela expansão generalizada da concepção de mundo liberal e otimista, que tem suas raízes nas doutrinas do Iluminismo e da Revolução Francesa, isto é, em uma filosofia totalmente não-germânica, não-metafísica, autenticamente superficial e românica. No movimento nacionalista dominante hoje em dia e na expansão do direito de voto universal, não posso deixar de ver antes de tudo os efeitos do medo da guerra, sim, e enxergo no fundo desse movimento que quem propriamente tem medo são aqueles eremitas monetários, internacionalistas, despatriados, que, por sua falta natural do instinto estatal, aprenderam a utilizar abusivamente a política e os estado e a sociedade como aparatos de seu próprio enriquecimento, por meio da bolsa. Contra o desvio da tendência estatal para a tendência monetária, a ser temido deste ponto de vista, o único antídoto é a guerra e sempre a guerra: em cuja agitação fica muito claro, pelo menos, que o estado não se fundamenta no medo do demônio da guerra, como instituição protetora dos homens egoístas, mas que no amor à terra natal e ao príncipe produz-se um ímpeto ético, que aponta uma determinação muito mais elevada.

Assim, quando indico, como característica perigosa da política presente, uma mudança dos pensamentos revolucionários a serviço de uma aristocracia monetária egoísta e desestatizada, quando, do mesmo modo, compreende a monstruosa expansão do otimismo liberal como resultado da economia monetária moderna, caída em mãos que lhe são estranhas, e vejo todos os males da situação social, incluindo a decadência necessária da arte, ou nascerem daquela raiz ou crescerem junto com ela num emaranhado: terei que entoar oportunamente um canto de louvor à guerra. Atemorizante, seu arco de prata ressoa: e cai como a noite, é Apolo, o deus que consagra e purifica o estado. Mas primeiro, como diz o começo da Ilíada, ele atira a flecha nos animais de carga e nos cães [10]. E só então de encontro aos próprios homens, e por toda parte os cadáveres ardem sobre fogueiras. Que seja dito então: a guerra é uma necessidade para o estado, tanto quanto o escravo é para a sociedade. E quem gostaria de se privar desses conhecimentos, se perguntassem honestamente pelos fundamentos da perfeição inigualável da arte grega?

Quem considera a guerra e sua uniforme possibilidade, a condição de soldado, com relação à essência do estado descrita até aqui, deve concluir que, pela guerra e na condição de soldado, uma imagem é colocada diante de nossos olhos, talvez o modelo original do estado. Aqui vemos, como efeito geral da tendência guerreira, uma separação e uma divisão imediata da massa caótica em castas militares, pela qual a construção da "sociedade guerreira" se ergue em forma de pirâmide, sobre uma vasta camada inferior dos escravos. A finalidade inconsciente do movimento como um todo põe sob seu jugo cada homem singular, provocando uma espécie de transformação química nas particularidades de naturezas heterogêneas, até que alcancem uma afinidade com suas finalidades. Nas castas superiores nota-se um pouco melhor o que está em jogo, no fundo, nesse processo: a geração do gênio militar – que conhecemos como o fundador original do estado. Em alguns estados, por exemplo na Constituição Espartana de Licurgo, pode-se distinguir claramente o molde daquela idéia fundamental do estado, a geração do gênio militar. Imaginemos agora o estado militar original em viva atividade, em seu "trabalho" próprio, e levemos toda a técnica da guerra para diante de nossos olhos. Não podemos evitar de corrigir nosso conceito, espalhado por toda parte, da "dignidade do homem" e "dignidade do trabalho", perguntando-nos se o conceito de dignidade também serve para o trabalho que tem como finalidade o aniquilamento

de homens “dignos”, se serve também para os homens a quem esse “trabalho digno” é confiado, ou se nessa tarefa guerreira do estado tais conceitos não se anulam mutuamente, como coisas contraditórias entre si. Eu teria de pensar que o homem guerreiro é um meio para o gênio militar, e que seu trabalho também é apenas um meio para o mesmo gênio; não é como homem em sentido absoluto e como não-gênio que lhe cabe um grau de dignidade, mas ele como meio para o gênio – que também pode admirar seu aniquilamento como meio para a obra de arte guerreira, – aquela dignidade, nesse caso, de ser dignificado como meio para o gênio. Mas o que se mostra aqui em um único exemplo vale do sentido mais geral: cada homem, como conjunto de seus atos, tem dignidade à medida que é instrumento do gênio, de modo consciente ou inconsciente; a conseqüência ética que se conclui imediatamente daí é que o “homem em si”, o homem em sentido absoluto não possui nem dignidade, nem direito, nem deveres: o homem só pode justificar sua existência como a de um ser totalmente determinado, servindo a finalidades inconscientes.

Segundo essas considerações, o Estado perfeito de Platão é certamente algo maior do que pode acreditar mesmo o seu adorador de sangue mais quente, sem falar na expressão risonha de superioridade, com a qual nossos eruditos “historiográficos” sabem rejeitar tal fruto da antiguidade. Aqui, uma intenção poética inventa e pinta com rudeza a meta própria do estado, a existência olímpica e a geração e preparação sempre renovadas do gênio, diante de que tudo mais não passa de instrumento, auxílio e condição de possibilidade. Platão olhou atrás e os pilares de Hermes, terrivelmente devastados na vida do estado em sua época, e percebeu ainda algo de divino em seu interior. Acreditou que era possível extrair esta imagem divina, e que o lado exterior, furioso e barbaramente desfigurado, não pertencia à essência do estado: todo o ardor e a elevação de sua paixão política se lançam sobre esta crença, sobre este desejo – ele se consome nessa brasa. Que ele não tenha colocado o gênio em seu conceito geral no cume de seu estado perfeito, mas apenas o gênio da sabedoria e do saber, que ele tenha excluído por completo o seu estado os artistas geniais, isso foi uma conseqüência intransigente do julgamento socrático sobre a arte, que Platão tinha feito seu, uma batalha consigo mesmo. Essa lacuna mais exterior e quase acidental não deve nos impedir de reconhecer, do conjunto da concepção do estado platônico, o hieróglifo imenso de um ensinamento secreto da conexão entre estado e gênio, que permanecerá sendo eternamente o que se deve interpretar em

sua profundidade: o que pretendemos ter adivinhado de tal escrito secreto ficou dito neste prefácio. –

4 - A relação da filosofia de Schopenhauer com uma cultura alemã

Prefácio

Na querida e infame Alemanha, a formação encontra-se agora em tal decadência nas ruas, uma inveja cega com relação a tudo o que é grande reina com tal despudor, e o tumulto geral dos que correm para a "felicidade" ressoa nos ouvidos de modo tão atordoante que é preciso ter uma fé vigorosa, quase no sentido do credo quia absurdum est [11], para manter as esperanças em uma cultura por vir, e, sobretudo, para poder trabalhar com este fim – ensinando publicamente contra a imprensa de "opinião pública" –. Aqueles que possuem, em seu coração, o cuidado imortal com o povo precisam livrar-se da torrente de impressões do que está presente agora e do que tem um valor imediato, e produzir a aparência de quem considera tais impressões como coisas a que são indiferentes. Precisam aparecer assim porque querem pensar, e porque uma visão repugnante e um barulho confuso, no qual se misturam até mesmo os toques de clarim da glória militar, perturbam seus pensamentos, mas sobretudo porque querem acreditar no que é alemão, e ao perderem essa fé, perderiam sua força. Não se leve a mal, se tais homens de fé olham de longe e do alto para a terra de suas promessas! Intimidam-se diante das experiências a que o estrangeiro benevolente se entrega quando vive entre os alemães, tendo de espantar-se por ver que a vida alemã corresponde tão pouco àquelas obras e feitos individuais que ele, em sua benevolência, aprendeu a admirar como propriamente alemães. O alemão, onde não alcança a grandeza, dá uma impressão abaixo da média. Mesmo a celebrada ciência alemã, que parece deslocar para o ar livre e como que transfigurar um bom número das virtudes caseiras e familiares mais úteis, a fidelidade a autodisciplina a dedicação a modéstia a pureza, não é de modo algum o resultado dessas virtudes. Considerado de perto, o que na Alemanha impulsiona um conhecimento ilimitado parece muito mais com uma falta, um defeito, uma lacuna, do que com um transbordamento de

forças, quase como a conseqüência de uma vida indigente, sem forma e sem vitalidade, e até mesmo como uma fuga diante da pequenez e da maldade morais a que o homem alemão está submetido sem essas derivações, e que também irrompem apesar da ciência, e muitas vezes na ciência. Quanto à limitação, na vida, no conhecimento e na justiça, os alemães se vêem como verdadeiros filisteus virtuosos; se um deles quer elevá-los ao sublime, fazem-se pesados como chumbo, e é como pesos de chumbo que se prendem aos homens verdadeiramente grandes, para trazê-los do éter em direção à sua necessidade indigente. Talvez esse conforto filisteu seja apenas a degeneração de uma autêntica virtude alemã – de uma íntima submersão no singular, no pequeno, no próximo e nos mistérios do indivíduo –, mas agora essa virtude mofada é pior do que o vício mais evidente; ainda mais desde que a consciência dessa qualidade tornou-se uma alegria de coração, que chega à glorificação literária. Agora, os "eruditos" [12], entre os alemães tão notoriamente cultos, e os filisteus, entre os alemães tão notoriamente incultos, cumprimentam-se abertamente e entram em acordo sobre o modo como, a partir de agora, se deve escrever fazer poesia pintar compor e até filosofar ou governar para não ficar longe demais da "formação" de um, nem andar perto demais do "conforto" de outros. É a isso que chamam "cultura alemã dos tempos atuais"; embora ainda se deva questionar quais as características que permitem reconhecer aqueles "eruditos", quando sabemos que o seu irmão de criação, o filisteu alemão, se dá a reconhecer para todo o mundo sem a menor vergonha, como que após a perda da inocência.

O erudito de agora possui antes de tudo uma erudição historiográfica: ele se salva do sublime por sua consciência historiográfica; o que o filisteu consegue por meio de sua"comodidade". Não é mais o entusiasmo que move a história – como Goethe presumiu –, mas é justamente o embotamento de todo entusiasmo que constitui a meta de tais admiradores do nil admirare [13], quando procuram compreender tudo historiograficamente. Seria preciso gritar para eles: "Vocês são os tolos de todos os séculos! A história só lhes dará a conhecer aquilo que é digno de vocês! O mundo está cheio, por todos os tempos, de trivialidades e nulidades: são elas e somente elas que se desvelam no seu apetite historiográfico. Milhares de vocês poderiam lançar-se sobre uma época – iriam passar fome depois, tanto quanto antes, e poderiam vangloriar-se dessa sua saúde faminta. Illam ipsam quam iactant sanitatem non firmitate sed jejunio consequuntur [14]. A história não lhes pôde mostrar

nada do que é essencial, permanecido invisível e cheia de escárnio ao seu lado, estendendo, para a mão deste, uma ação estatal, para a daquele, um comunicado de embaixada, para a de outro, uma data ou uma etimologia, ou uma teia de pragmatismos. Vocês acreditam realmente que é possível fazer a conta final da história [15], como a de uma adição exemplar, e consideram que seu entendimento comum e sua formação matemática são boas o suficiente para tanto? Como deve entediar vocês o fato de outros contarem de coisas, provenientes dos tempos mais conhecidos, que nunca e em nenhum tempo compreenderão!"

Mas se ainda vem ajuntar-se, a essa formação desprovida de entusiasmo que se nomeia historiográfica, e à atitude filistéia, inimiga raivosa de tudo o que é grande, aquela terceira confraria agitada e brutal – a dos que correm para a "felicidade" –, isso oferece in summa uma gritaria tão confusa e um tumulto tão desconcertante que o pensador foge, com orelhas tapadas e olhos vendados, para o ermo mais solitário. Onde ele pode ver o que aqueles homens nunca verão, onde precisa ouvir o que ressoa do mais fundo da natureza e das estrelas. Aqui, ele se entretém com os grandes problemas que pairam à sua volta, cujas vozes soam terrivelmente desconfortáveis e eternamente a-históricas. O fraco evita seu hálito gelado, e o calculador passa por elas sem perceber. Mas é ao erudito que cabe a pior parte, ao dar-lhes atenção a seu modo, num esforço sério. Para ele, esses fantasmas se transformam em tramas conceituais e ruídos vazios. Agarrando-se a elas, pretende ter a filosofia, para procurar por elas, escala a assim chamada História da Filosofia – e quando, por fim, recolheu e arquitetou toda uma nuvem de tais abstrações e chavões – pode ocorrer que um verdadeiro pensador cruze o seu caminho e, com um sopro, – as dissipe. Incômodo desesperador, ocupar-se da filosofia como um "erudito"! De tempos em tempos, parece-lhe mesmo que a ligação impossível da filosofia tornou-se possível com aquilo que se proclama agora como a "cultura alemã"; alguma criatura híbrida faz galanteios e lança olhares amorosos entre as duas esferas, confundindo a fantasia de um lado e de outro. Entretanto, há um conselho para dar aos alemães, se eles não se querem deixar confundir. A propósito de tudo o que chamam agora de "formação", eles devem perguntar: é esta a esperada cultura alemã, tão séria e criativa, tão cheia de soluções para o espírito alemão, tão purificadora para as virtudes alemãs que seu único filósofo deste século, Arthur Schopenhauer, deveria declarar-se partidário dela?

Vocês têm aqui o filósofo – agora procurem a cultura que lhe

pertence! E se puderem pressentir que tipo de cultura deve ser essa, que corresponde a tal filósofo, terão nesse pressentimento acerca de toda a sua formação e acerca de vocês mesmos, – o veredito! –

5 - A disputa de Homero

Prefácio

Quando se fala em humanidade, a noção fundamental é a de algo que separa e distingue o homem da natureza. Mas uma tal separação não existe na realidade: as qualidades "naturais" e as propriamente chamadas "humanas" cresceram conjuntamente. O ser humano, em suas mais elevadas e nobres capacidades, é totalmente natureza, carregando consigo seu inquietante duplo caráter. As capacidades terríveis do homem, consideradas desumanas, talvez constituam o solo frutífero de onde pode brotar toda humanidade, em ímpetos, feitos e obras.

Assim, os gregos, os homens mais humanos dos tempos antigos, possuem em si um traço de crueldade, de vontade destrutiva, ao modo do tigre: um traço que também se evidencia em Alexandre o Grande, o reflexo grotescamente aumentado dos helenos; que necessariamente nos causa medo se nos aproximamos da história dos gregos, como também da sua mitologia, com os conceitos frágeis da humanidade moderna. Quando Alexandre manda furar os pés de Batis, o corajoso defensor de Gaza, e amarra seu corpo ainda vivo na carruagem, a fim de arrasta-lo de um lado para o outro, sob a zombaria de seus soldados: trata-se de uma caricatura revoltante de Aquiles, que maltrata de maneira semelhante o corpo de Heitor durante a noite [16]; mas mesmo esse traço tem, para nós, algo de ofensivo que nos faz estremecer de terror. Vemos aqui os abismos do ódio. Com a mesma sensação podemos nos colocar diante da dilaceração mútua, sanguinária e insaciável, por parte de duas facções gregas, como, por exemplo, na revolução corcirana. Quando, em uma luta entre cidades, a vencedora executa toda a população masculina da outra e vende mulheres e crianças como escravos, segundo o direito de guerra, vemos, na concessão de um tal direito, que o grego considerava como uma grave necessidade deixar escoar todo o seu ódio; em tais momentos, a sensação de inchaço, de cheia, aliviava-se: o tigre sobressaía, uma voluptuosa crueldade brilhando em seus olhos terríveis. Por que o escultor grego

tinha de moldar sempre de novo guerra e lutas, em incontáveis repetições, corpos distendidos, cujas expressões tensionam-se pelo ódio ou pela arrogância do triunfo, feridos que se curvam, moribundos expirando? Por que todo o mundo grego se regozijava com as imagens de combate da Ilíada? Receio que não compreendamos estas coisas de modo suficientemente "grego", sim: que estremeceríamos, se alguma vez as entendêssemos de modo grego.

Mas o que se encontra por trás do mundo homérico, como local de nascimento de tudo o que é helênico? Nesse mundo, somos elevados pela extraordinária precisão artística, pela tranqüilidade e pureza das linha, muito acima da mera confusão material: suas cores aparecem mais claras, suaves, acolhedoras, por meio de uma ilusão artística, seus homens, nesta iluminação colorida e acolhedora, melhores e mais simpáticos; mas para onde olharíamos, se nos encaminhássemos para trás, para o mundo pré-homérico, sem a condução e a proteção da mão de Homero? Olharíamos apenas para a noite e o terror, para o produto de uma fantasia acostumada ao horrível. Que existência terrestre refletem os medonhos e perversos mitos teogônicos? – Uma vida dominada pelos filhos da noite, a guerra, a obsessão, o engano, a velhice e a morte. Imaginemos o ar pesado dos poemas de Hesíodo ainda mais condensado e obscurecido, e sem todas as suavizações e as purificações que, vindas de Delfos e de numerosas moradas divinas, desaguavam sobre a Hélade: misturemos esse ar espesso da Beócia com a voluptuosidade sombria dos etruscos; tal realidade iria então nos exigir com violência um mundo mítico, no qual Urano, Cronos e Zeus e a luta contra os Titãs teriam sem dúvida de nos parecer um alívio; nessa atmosfera aterradora, a luta é cura, salvação; a crueldade do vencedor é o maior júbilo da vida. E como, na verdade, o conceito do direito grego desenvolveu-se tendo como ponto de partida o homicídio e a expiação pelo homicídio, do mesmo modo a cultura nobre retira seus primeiros lauréis do altar da expiação pelo homicídio. Por trás daquela época sanguinária, cavou-se um sulco profundo na história helênica. Os nomes de Orfeu, de Museu e seus cultos revelam as conseqüências para as quais a interminável visão de um mundo de luta e crueldade impelia – o nojo da existência, a interpretação dessa existência como um castigo a ser cumprido, a crença na identidade entre existência e culpa. Só que essas conseqüências não são especificamente helênicas: nelas, a Grécia tem contato com a Índia e, de modo geral, com o Oriente. O gênio helênico havia preparado ainda uma outra resposta para a questão: "O que quer

dizer uma vida de luta e vitória?", e essa foi a resposta que deu ao longo de toda a envergadura da história grega.

Para compreendê-la, temos de partir do fato de que o gênio grego admitia o impulso medonho, então presente, e o considerava como justificado: na vida órfica, porém, o pensamento de base era que uma vida, prazendo em sua raiz tal impulso, não era digna de ser vivida. A luta e o desejo da vitória eram repudiados: e nada distingue tanto o mundo grego do nosso quanto a coloração que se deriva de conceitos éticos singulares, como por exemplo o de Eris e o de Inveja.

Quando, em sua peregrinação pela Grécia, o viajante Pausânias visitou o Helicon, mostraram-lhe um antiqüíssimo exemplar do primeiro poema didático dos gregos, "Os trabalhos e os Dias", inscrito em uma Estela de pedra e severamente castigado, pelo tempo e pelo clima. Ainda assim, ele reconheceu que, ao contrário dos exemplares usuais, o poema não possuía em seu início a invocação a Zeus, mas começava imediatamente com o esclarecimento "há sobre a Terra duas deusas Eris". Esse era um dos mais notáveis pensamentos helênicos, digno de ser gravado no portal de entrada da ética helênica, assim como aquilo que vem em seguida. "Uma Eris deve ser tão louvada, quanto a outra deve ser censurada, pois diferem totalmente no ânimo entre essas duas deusas. Pois uma delas conduz à guerra má e ao combate, a cruel! Nenhum mortal preza sofrê-la, pelo contrário, sob o jugo da necessidade prestam-se as honras ao fardo pesado dessa Eris, segundo os desígnios dos imortais. Ela nasceu como mais velha, da noite negra; a outra, porém, foi posta por Zeus, o regente altivo, nas raízes da Terra e entre os homens, como um bem. Ela conduz até mesmo o homem sem capacidades para o trabalho; e um que carece de posses observa o outro, que é rico, e então se apressa em semear e plantar do mesmo modo que ele, e a ordenar bem a casa; o vizinho rivaliza com o vizinho que se esforça para o seu bem-estar. Boa é essa Eris para os homens. Também o oleiro guarda rancor do oleiro, e o carpinteiro do carpinteiro, o mendigo inveja o mendigo e o cantor inveja o cantor" [17].

Para nossos estudiosos, os dois últimos versos, que tratam de odium figulinum [18], parecem inconcebíveis nesse ponto. Segundo seu parecer, os predicativos "rancor" e "inveja" só convêm par ao modo de ser da má Eris; motivo pelo qual eles não têm o menor pudor de apontar os versos como algo que foi parar acidentalmente naquele local. Mas nesse caso uma outra ética que não a helênica deve tê-los inspirado, sem que notassem: pois

Aristóteles não percebe nenhuma contradição na referência de tais versos à boa Eris. E não só Aristóteles, mas a Antigüidade grega em geral pensa de modo diferente do nosso rancor e inveja, julgando como Hesíodo, que apontou uma Eris como má, a saber, aquela que conduz os homens à luta aniquiladora e hostil entre si, e depois enaltece uma outra como boa, aquela que como ciúme, rancor, inveja, estimula os homens para a ação, mas não para a luta aniquiladora, e sim para a ação da disputa. O grego é invejoso e percebe essa qualidade, não como uma falha, mas como a atuação de uma divindade benéfica: – que abismo existe entre esse julgamento ético e o nosso! Porque invejoso, ele sente, também no seu excesso de honra, riqueza, brilho e felicidade, repousar sobre si o olho invejoso de um deus, temendo tal inveja; nesse caso, recorda-se dela no passado de tudo que é inumano, teme por sua sorte e, oferecendo o melhor, inclina-se diante da inveja divina. Essa noção não o torna estranho a seus deuses: cujo significado, pelo contrário, fica de tal modo circunscrito, que o homem nunca pode ousar a disputa com eles, o homem cuja alma se exalta, ciumenta, contra a de um outro ser-vivo. Na luta de Tâmiris com as musas, de Marsias com Apolo, no destino comovente de Níobe, aparece a oposição terrível das duas forças que nunca podem lutar entre si, a do homem e a do deus.[19]

Quanto maior e mais sublime um homem grego,maior a claridade com que emana dele a chama da ambição, consumindo todos os que seguem pelo mesmo caminho. Arostóteles fez uma lista, em grande estilo, de tais disputas hostis: nela, encontra-se o exemplo mais acentuado de que mesmo um morto pode provocar em um vivo o ciúme que o consome. Assim, Aristóteles aponta a relação de Xenófanes de Colofon para com Homero [20]. Não entendemos, em seu vigor, esse ataque ao herói nacional da poesia – também aquele posterior, em Platão – se não pensarmos que em sua raiz está uma imensa cobiça de ocupar o lugar do poeta abatido e de herdar a sua fama. Cada grande heleno passa adiante a tocha da disputa; em cada grande virtude, incendeia-se uma nova grandeza. Quando o jovem Temístocles não conseguia dormir, pensando nos lauréis de Miltíades, então seu impulso precoce já se destacava na longa contenda com Aristides, para tornar-se aquela genialidade única, notável e puramente instintiva de sua prática política, descrita por Tucídides. São muito características a pergunta feia a um ilustre oponente de Péricles, e sua resposta, ao ser indagado quem dos dois seria o melhor lutador da cidade: "Mesmo se eu o derrubasse, ele negaria que caiu, alcançaria seu

intento e persuadiria aqueles que o viram cair."

Com o intuito de ver aquele sentimento bem distintamente, em suas expressões ingênuas, o sentimento da necessidade de disputa quando se deve preservar a saúde da cidade-estado, pensemos no sentido original do ostracismo: expresso por exemplo quando os efésios vão banis Hermodoro. "Entre nós ninguém deve ser o melhor; se alguém for, todavia, então que seja em outra parte e na companhia de outros" [21]. Porque ninguém deve ser o melhor? Porque com isso a disputa teria de se esgotar e o fundamento eterno da vida da cidade helênica estaria a perigo. Mais tarde, o ostracismo ganha um outro posicionamento com relação à disputa: é empregado quando se evidencia o perigo de que um dos grandes políticos e líderes de facção em disputa sinta-se inclinado, no calor da luta, para o golpe de estado e para o uso de meios nocivos e destrutivos. O sentido original dessa instituição singular não é, porém, o de válvula de escape, mas de um meio de estímulo: eliminam-se aqueles que sobressaem, para que o jogo da disputa desperte novamente: um pensamento que é inimigo da "exclusividade" do gênio, em sentido moderno, mas supondo que, em um ordenamento natural das coisas, há sempre vários gênios que se estimulam mutuamente para a ação, assim como se mantêm mutuamente nos limites da medida. É esse o germe da noção helênica de disputa: ela detesta o domínio de um só e teme seus perigos, ela cobiça, como proteção contra o gênio – um segundo gênio.

Todo talento deve desdobrar-se lutando, assim ordena a pedagogia popular helênica, enquanto os educadores atuais não conhecem nenhum medo maior do que o do desencadeamento da assim chamada ambição. Aqui, teme-se o egoísmo como o "mal em si" – com exceção dos jesuítas, que concordam com os antigos, e por isso pretendem ser os mais eficazes educadores de nosso tempo. Eles parecem acreditar que o egoísmo, isto é, o individual, é apenas o agente mais forte, recebendo a sua caracterização como "bom" ou "mau" essencialmente a partir dos objetivos pelos quais se esforça. Para os antigos, entretanto, o objetivo da educação"agônica" era o bem do todo, da sociedade citadina. Assim, cada ateniense devia desenvolver-se até o ponto em que isso constituísse o máximo de benefício para Atenas, trazendo o mínimo de dano. Não se tratava de nenhuma ambição do desmedido e do incalculável, como a maioria das ambições modernas: ao correr, jogar ou cantar nas competições, o jovem pensava no bem de sua cidade natal; era a fama desta que ele queria redobrar na sua própria; consagrava aos deuses de sua cidade-estado as coroas que o juiz

punha honrosamente em sua cabeça. Desde a infância, cada grego percebia em si o desejo ardente de, na competição entre cidades, ser um instrumento para a consagração da sua cidade: isso acendia o seu egoísmo, mas, ao mesmo tempo, o refreava e limitava. Por isso, os indivíduos da Antigüidade eram mais livres, porque seus objetivos eram mais próximos e mais alcançáveis. O homem moderno, ao contrário, tem a infinidade cruzando o seu caminho em toda parte, como o veloz Aquiles na parábola do eleata Zenão: a infinidade o obstrui, ele nunca alcança a tartaruga [22].

Do mesmo modo, porém, que os jovens foram educados disputando entre si, seus educadores, por sua vez, viviam em recíproca rivalidade. Os grandes mestres musicais, Píndaro e Simônides, encaravam-se com desconfiança e ciúme; o sofista, maior dos professores da Antigüidade, tinha os outros sofistas como rivais; mesmo o modo mais geral de instrução, a arte dramática, era participado ao povo na forma de uma imensa competição dos grandes artistas musicais e dramáticos. Que maravilhoso! "Também o artista guarda rancor do artista". E o homem moderno teme no artista, mais do que qualquer outra coisa, as lutas pessoais, enquanto o grego conhece o artista apenas na luta pessoal. Onde o homem moderno fareja a fraqueza da obra de arte, o heleno procura a fonte da sua força mais elevada! Por exemplo, nos diálogos de Platão, aquilo que possui um destacado sentido artístico é, na maior parte das vezes, o resultado de uma rivalidade com a arte dos oradores, dos sofistas, dos dramaturgos de seu tempo, descoberta para que ele pudesse dizer por fim: "Vejam, também posso fazer o que os meus maiores adversários podem; sim, posso fazê-lo melhor do que eles. Nenhum Protágoras criou mitos tão belos quanto os meus, nenhum dramaturgo, um todo tão rico e cativante quanto o Banquete, nenhum orador compôs discursos como aqueles que eu apresento no Górgias – e agora rejeito tudo isso junto, e condeno toda a arte imitativa! Apenas a disputa fez de mim um poeta, um sofista, um orador!" Que problema se abre para nós, quando perguntamos pela relação da disputa na concepção da obra de arte! –

Em contrapartida, removamos da vida grega a disputa, e então vemos de imediato aquele abismo pré-homérico de uma cruel selvageria do ódio e do desejo de aniquilamento. Esse fenômeno infelizmente se mostra com freqüência, quando uma grande personalidade era repentinamente afastada da disputa, através de um ato de brilho imenso, e posicionada hors de concours, segundo o seu julgamento e de seus concidadãos. O efeito é, quase sem exceção, aterrorizante; e quando se

conclui, a partir de tal efeito, que o grego era incapaz de suportar a fama e a felicidade: nesse caso se deveria dizer, de modo mais preciso, que ele não podia carregar a fama sem a continuação da disputa, nem a felicidade no final da disputa. Não há nenhum outro exemplo mais esclarecedor do que os últimos infortúnios de Miltíades [23]. Posto em um pico solitário, graças ao seu êxito incomparável na batalha de Maratona, e elevado muito acima de todos os combatentes, ele sentiu despertar em si um desejo baixo e vingativo contra um cidadão de Paros, com o qual havia tido, muito antes, uma rixa. Para satisfazer o desejo, aproveita-se da sua reputação, da propriedade pública, da honra da cidade, e acaba desonrando-se a si mesmo. Pressentindo que iria fracassar, rebaixa-se a maquinações indignas. Secretamente, estabelece uma união sacrílega com o sacerdote de Deméter e invade, durante a noite, o templo sagrado de onde todos os homens eram excluídos. Quando, pulando o muro, aproxima-se mais e mais do santuário, ocorre-lhe de súbito o terror medonho de um grande pânico: quase desfalecido e sem sentidos, vê-se repelido e atirado de volta por sobre o muro, precipitando-se lá embaixo, entrevado e gravemente ferido. O cerco tem de ser erguido, o tribunal popular o aguarda, e uma morte ignominiosa selou uma carreira heróica, de modo a obscurecê-la por toda a posteridade. Após a batalha de Maratona, a inveja divina se incendeia ao avistar o homem sem qualquer adversário ou opositor, nas alturas mais isoladas da fama. Ele tem apenas os deuses a seu lado, agora – e por isso ele os tem contra si. Eles, porém, o seduzem para um ato de hybris, sob o qual ele sucumbe.

Reparamos bem que, como Miltíades, também as mais nobres cidades gregas declinam, quando alcançam o templo de Nike, a vitória e a fortuna. Atenas, que tinha aniquilado a independência de seus aliados e castigado com rigor as rebeliões dos subjugados; Esparta, que fez valer de modo ainda mais duro e cruel a sua dominação sobre a Hélade, depois da batalha de Aegospotamos: as duas cidades também seguiram o exemplo de Miltíades, acarretando seu declínio por um ato de hybris, para provar que, sem inveja, ciúme e ambição de disputa, tanto a cidade grega como o homem grego degeneram. Ele se torna mau e cruel, vingativo e sacrílego, resumindo, torna-se "pré-homérico" – e então precisa apenas de um grande pânico para leva-lo à queda e a ser esmagado. Esparta e Atenas se entregam à Pérsia, como Temístocles e Alcibíades fizeram; elas atraiçoam o que é helênico, depois que abriram mão do mais nobre pensamento formador helênico, a disputa: e Alexandre, a cópia e abreviatura grosseira

da história grega, descobre o helênico-universal, o assim chamado "helenismo". –

Terminado no dia 29 de dezembro de 1872.

Notas:

---

[1] Este termo grego é usado no texto original sem tradução, apenas transliterado, e foi mantido assim na tradução. – Pathos concentra o sentido de "experiência", "sensação", "disposição", "estado da alma", e também "evento" ou "conjuntura". Em português, dá origem à palavra "paixão". Portanto, ao se falar do "pathos da verdade", está em jogo tanto a procura, o 'amor pela verdade' por parte dos filósofos, quanto um questionamento da própria verdade e de seus fundamentos, ou seja, se o conhecimento considerado verdadeiro não passa de uma sensação, de uma disposição, de uma aparência. (N. do T.)

[2] "Procurei e investiguei a mim mesmo": tradução do fragmento 101 de Heráclito (segundo a numeração de Hermann Diels). A referência anterior ao jogo das crianças baseia-se no fragmento 52: "O tempo é uma criança, jogando o jogo de pedras." Há também uma anedota contada pelo historiador Diógenes Laertios em sua obra Vida e Doutrinas dos Filósofos Ilustres (editado no Brasil pela UNB). O livro nove fala dos filósofos esporádicos, como chama o autor, entre eles Heráclito, de quem se conta o seguinte: "Mas, tendo-se retirado para o templo de Ártemis, jogava dados com as crianças; e aos efésios, que se postaram em sua volta, disse: 'patifes, o que estão olhando espantados? Ou não será melhor fazer isso do que fazer política com vocês?'" (IX, 3).

Observamos que, no mesmo parágrafo em que faz esta referência, Nietzsche tinha chamado Heráclito de "o eremita do templo efésio de Ártemis". Esse templo, segundo os antigos, era uma das sete maravilhas do mundo, ao lado da estátua de Zeus em Olimpo, dos Jardins Suspensos da Babilônia, do Mausoléu de Helicarnaso, do Colosso de Rodes, do Farol de Alexandria e da Pirâmide de Quéops. (N. do T.)

[3] 3 Os três fragmentos citados por Nietzsche neste parágrafo são, segundo a tradução brasileira:

"A sibila que, com voz delirante, fala entre caretas, sem ornamentos e sem floreios, faz ecoar seus oráculos por mil anos, pois recebe a inspiração do deus que há nela." (Fragmento 92)

"O autor, de quem é o oráculo de Delfos, não diz nem subtrai nada, assinala o retraimento." (Fragmento 93)

"Uma coisa a todas as outras preferem os melhores: a glória sempre brilhante dos mortais; a multidão está saturada como o gado." (Fragmento 29)

Todo este trecho sobre Heráclito encontra-se repetido no capítulo VIII do livro A filosofia na idade trágica dos gregos, de 1873. (N. do T.)

[4] Um outro texto de Nietzsche, de 1873, intitulado Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischem Sinn (Sobre a verdade e a mentira em sentido extra-moral), tem início com a seguinte passagem:

"Em algum canto perdido do universo que se expande no brilho de incontáveis sistemas solares surgiu, certa vez, um astro em que animais espertos inventaram o conhecimento. Este foi o minuto mais arrogante e mais mentiroso da história do mundo, mas não passou de um minuto. Após uns poucos suspiros da natureza, o astro congelou e os animais espertos tiveram de morrer".

Em seguida, o autor explica: "– Esta é a fábula que alguém poderia inventar, e mesmo assim não teria ilustrado suficientemente o modo lamentável, vão, fugidio, sem sentido e sem importância com que o intelecto humano se apresenta no meio da natureza. Houve eternidades em que ele não existiu; e se mesmo acontecesse agora, nada se passaria..."

O parágrafo seguinte do prefácio também reaparece no decorrer desse texto, com pequenas alterações. (N. do T.)

[5] O ginásio alemão (Gymnasien) corresponde à reunião do que chamamos no Brasil de ginásio (quinta a oitava série do primeiro grau) e de segundo grau.

Quando Nietzsche fala, neste prefácio, de "tabelamentos" (Tabellen), ele está se referindo à organização do ensino universitário, aos chamados organogramas. (N. do T.)

[6] Meditação da raça futura (N. do T.)

[7] As palavras alemãs Not e Bedürfnis são traduzidas, muitas vezes, por "necessidade". Como sempre, no caso de sinônimos, tais palavras possuem uma diferença sutil de significado, que a tradução normalmente deixa de lado. No caso deste terceiro prefácio, não se pode abrir mão da diferença, pois o autor se utiliza dela repetidamente. A palavra Not, no texto, quer dizer algo que não pode ser evitado, uma necessidade no sentido de algo que precisa ser feito inevitavelmente. Por isso, optamos por traduzir Not com a expressão esforço inevitável, enquanto o termo "necessidade", aqui, fica reservado para Bedürfnis – por exemplo, na tradução do verbo bedürfen, do qual o substantivo é derivado, por "necessitar",

ou em Kunstbedürfnis: "necessidade de arte". (N. do T.)

[8] "Sombra de um sonho": citação de uma expressão de Homero, retirada de uma passagem da Odisséia, mais precisamente do canto XI, quando Odisseu narra ao rei Alcinoo sua ida ao Hades. Com seus companheiros, ele consulta a alma do adivinho Tirésias, que lhe indica o caminho a ser seguido no retorno a Ítaca. Mas Odisseu também encontra as almas de outros conhecidos, entre elas a de sua mãe, com quem tem a oportunidade de falar novamente. Durante a conversa, ela evita o seu abraço, o que o leva a perguntar se a deusa Perséfone, mulher de Hades, lhe teria enviado apenas um "fantasma ilusório". Na resposta, a mãe de Odisseu diz:

"Não, não te engana Perséfone, a filha de Zeus poderoso: esse o destino fatal dos mortais, quando a vida se acaba, pois os tendões de prender já deixaram as carnes e os ossos. Tudo foi presa de força indomável das chamas ardentes logo que o espírito vivo a ossatura deixou alvacenta. A alma, depois de evolar-se, esvoaça qual sombra de sonho." (XI, 219-224 – Tradução de Carlos Alberto Nunes)

[9] Guerra de todos contra todos.

[10] No canto I da Ilíada, depois de ter sido expulso do acampamento grego, o sacerdote Crises dirige uma oração a Apolo, pedindo que se vingue. Segue-se a descrição do momento em que o deus vem em auxílio de Crises:

"O coração indignado, se atira dos cumes do Olimpo; atravessado nos ombros leva o arco e o cascas bem lavrado. A cada passo que dá, cheio de ira, ressoam-lhe as flechas nos ombros largos; à noite semelha, que baixa terrível. Longe das naves se foi assentar, donde as flechas dispara. Do arco de prata começa a irradiar-se um clangor pavoroso. Primeiramente, investiu contra os mulos e cães velocíssimos; mas logo após contra os homens dirige seus dardos pontudos, exterminando-os..." (Ilíada I, 44-52)

[11] Creio porque é absurdo (N. do T.)

[12] Erudito: Gebildete. O termo alemão vem de Bild (quadro, imagem, figura), o mesmo que dá origem ao verbo bilden (formar) e Bildung (formação). Neste caso, a tradução literal de Gebildete seria "formado", mas, como o próprio autor esclarece, no sentido do homem culto e instruído, do estudioso, daquele que tem um vasto conhecimento acerca dos fatos históricos, portanto o erudito.

[13] Nada a admirar.

[14] Conseguem a saúde, aquela mesma de que se vangloriam, não pela firmeza, mas pelo jejum. (Diálogo De Oratore – capítulo 25).

[15] O autor contrapõe as duas palavras alemãs para história: Historie (de

onde vem o adjetivo historisch) e Geschichte. A primeira palavra, de origem latina, tem um uso acadêmico e designa a ciência histórica, o conhecimento e o registro dos fatos que aconteceram no passado. Quanto à segunda, trata-se do próprio acontecer da história, a passagem do tempo e das épocas que se sucedem. Assim, tendo em vista a contraposição entre as duas palavras, traduzimos Geschichte como "história", e Historie como "historiografia", isto é, a ciência da história. Esse questionamento é aprofundado por Nietzsche na segunda de suas Considerações Intempestivas, de 1873, intitulada Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (Das vantagens e desvantagens da história [ou: historiografia] para a vida), onde ele retoma também a crítica à erudição e ao erudito.

[16] Aquiles, depois de matar Heitor, vingando a morte de Pátroclo, arrasta o corpo do inimigo amarrado a seu carro de guerra. – Canto XXIII da Ilíada.

[17] Nesta citação, é o próprio Nietzsche quem traduz o começo dos Trabalhos e os Dias, de Hesíodo, para o alemão.

[18] Ódio figadal (N. do T.)

[19] Tâmiris: filho de uma ninfa, tocava a lira extraordinariamente bem. Foi castigado pelos deuses por pretender rivalizar com as musas, ficando cego e sem seus dons musicais.

Marsias: sátiro que encontrou a flauta, abandonada por Atena porque deformava as feições. Desafiou Apolo para uma competição musical. O deus, saindo-se vencedor, pendurou Marsias em um pinheiro e o esfolou.

Níobe: heroína de Tebas que teve sete filhos e sete filhas, julgando-se por isso superior à deusa Leto, mãe de apenas dois (Apolo e Ártemis). A pedido de Leto, seis filhos de Níobe foram mortos por Apolo e seis filhas por Ártemis.

(Ver o Dicionário Mítico-etimológico, do professor Junito de Souza Brandão, editora Vozes.)

[20] Xenófanes de Colofon:

"Banido desua cidade natal, passou a viver em Zancle, na Sicília, e ainda em Catana... Além de poemas em verso heróico escreveu elegias e iambos contra Hesíodo e Homero, cujas afirmações a respeito dos deuses criticou severamente." (Diógenes Laertios, IX 18)

[21] Fragmento 121 de Heráclito:

É justo que todos os Efésios adultos sejam mortos e os menores abandonem a cidade, eles que baniram Hermodoro, seu melhor homem, dizendo: nenhum de nós será o melhor, mas se alguém o for, então que seja alhures e entre outros."

Todos os fragmentos de Herçlito encontram-se traduzidos em português pelo professor Emmanuel Carneiro Leão (Os pensadores Originários, Editora Vozes, Petrópolis, 1991).

[22] No livro Z da Física, Aristóteles analisa os argumentos de Zenão acerca do movimento. Quanto à parábola que muitos doxógrafos (inclusive Diógenes Laertios) chama de "Aquiles e a Tartaruga", Aristóteles diz: "o segundo argumento é o chamado 'Aquiles' e consiste no seguinte: numa corrida, o corredor mais rápido jamais consegue ultrapassar o mais lento, visto que o perseguidor tem primeiro de atingir o ponto de onde partiu o perseguido, de tal forma que o mais lento deve manter sempre a dianteira." (Física, 239 b 14)

Se a tartaruga (o corredor mais lento) parte na frente de Aquiles, ele não pode alcançá-la, pois teria de passar por infinitos pontos. Ao alcançar o ponto em que a tartaruga estava quando ele partiu, Aquiles precisará chegar ao ponto em que ela se encontra em seguida, no momento em que ele alcançou seu ponto de partida, e assim infinitamente.

[23] Os feitos de Miltíades são narrados por Heródoto no livro VI da História.